Jadwiga MIZIŃSKA

PONOWOCZESNOŚĆ A PRAWO DO METAFORY W REFLEKSJI NAD KULTURĄ

Aby przywrócić kulturze jej właściwy – źródłowy i w ogóle uzasadniający jej odrębność wobec cywilizacji – sens trzeba odzyskać jej patos. [...] Droga ku temu musi prowadzić przez zmartwychwstanie podmiotu.

Refleksję nad kulturą uprawiać można dwojako: w trybie „prozatorskim" oraz w trybie „poetyckim". W pierwszym wypadku zdąża się do maksymalnego zbliżenia filozoficznej koncepcji – pod względem stosowanej w niej metodologii oraz terminologii do modelu naukowego, analitycznego, pełnego definicyjnych uściśleń i precyzacji. W drugim – dopuszcza się, a nawet zakłada obecność metafory – jednej z głównych figur poezji.

Współcześnie trwa dość ostre stadium walki tych dwóch tendencji, a przyczyną konfrontacji i nasilenia związanych z tym emocji jest tzw. debata postmodernistyczna. Podejmuje się w niej problem kryzysu kultury (i cywilizacji) końca dwudziestego stulecia i zarazem przełomu tysiąclecia. Jako że ów kryzys (zwany też transformacją, transmutacją, metamorfozą) sięga fundamentów bytowych kultury – jej technologicznego, ekologicznego, demograficznego, politycznego, ekonomicznego podłoża, ma on charakter zarazem globalny i strukturalny. Globalny – gdyż ogarnia cały świat powiązany siecią komunikacyjną tak, iż wstrząs w jednym punkcie odbija się silniejszym lub słabszym echem we wszystkich pozostałych. Strukturalny – albowiem w jego wyniku zachwiane zostały nie tylko kodeksy i hierarchie wartości (jak to miało miejsce w poprzedniej „dekadencji" u schyłku XIX wieku, co zaowocowało trendem Nietzscheańskiego „przewartościowania wszelkich wartości"), ale i sam status kultury. Zwłaszcza fenomen tzw. kultury masowej, polegający między innymi na zaniżaniu standardów obyczajowych, estetycznych i moralnych, na wyzwalaniu namiętności, pogardy dla intelektu, rozumu i rozsądku – budzi podejrzenie, czy nie wiedzie to ku neobarbarzyństwu, a zatem – zaprzeczeniu kulturze w jej źródłowym sensie[1].

Presja oddolnych żywiołów bytowych, zwłaszcza technologicznego i politycznego, wydaje się tak silna, że pod jej ciśnieniem kultura – jako sfera

[1] Por. J. Mizińska, *Nowe barbarzyństwo*, w: *Czy kryzys wartości? Lubelskie Odczyty Filozoficzne*, red. J. Mizińska, T. Szkołut, Lublin 1993.

duchowości: przemyśliwania i wartościowania doświadczeń, ich porządkowania i uszlachetniania – ustępuje ze swej podstawowej funkcji. Rzec by można, iż staje się ona „służebnicą" cywilizacji, a nie – jak dotąd – jej „królową".

W tej sytuacji rodzi się kluczowe pytanie: czy badacz owych radykalnych przemian ma jedynie obowiązek ich notowania, referowania i sprawozdawania, ewentualnie wyjaśniania, czy ma też prawo wydawania ocen i krytyki z punktu widzenia wartości respektowanych przez siebie samego?

Filozofowie kultury rodem z paradygmatu scjentystycznego, wyznający Husserlowskie hasło „filozofii jako nauki ścisłej", są tymi, których nazywam tu „prozaikami kultury". Abstrahując od wartościowania opisywanych przez siebie przeobrażeń, usiłują oni jedynie uchwycić znamiona, przebieg i – czasem również – mechanizm oraz przyczyny kryzysu. Starają się to czynić w terminologii naukowej, za pomocą pojęć analitycznych, neutralnych aksjologicznie, zacierając ślady własnego emocjonalnego stosunku do referowanych zjawisk. Istnieje wszakże pewna, jak się wydaje, ostateczna granica takiego stanowiska i sprzężonego z nim stylu rozprawiania o kulturze i człowieku jako jej uczestniku. Wyraża ją z jednej strony skonstatowana przez M. Foucaulta „śmierć podmiotu", a z drugiej – ściśle z tym związana „śmierć kultury", której symptomem jest wspomniane neobarbarzyństwo.

„Mówiący prozą", to znaczy przesadnie lojalni w stosunku do zasady Maxa Webera „nie wartościującego badania wartości" teoretycy kultury, muszą przyjąć tę oto konsekwencję, iż poruszają się po cmentarzysku, czy nawet po śmietniku dawnych wartości, i pełnią rolę „grabarzy" humanizmu. W istocie pojęcie „humanizm" brzmi dla nich anachronicznie, wstydliwie i sentymentalnie. Uprawiana beznamiętnie „prozaika kultury", nolens volens, stanowi milczącą akceptację faktu, iż Lebenswelt na ich oczach i przy milczącej zgodzie przemienia się w „Todenswelt": „kultura dopuszczająca, a wręcz propagująca gwałt, okrucieństwo, fizyczną, psychiczną, moralną i estetyczną przemoc – staje się swego rodzaju a n t y - k u l t u r ą. Podczas gdy u swych początków i źródeł kultura europejska miała zadanie pielęgnowania c n o t y, powściągania instynktów i namiętności w imię dobra, prawdy i piękna, to w obecnym kształcie staje się niejako apologią n i e - c n o t y, grzechu, zbrodni, wspomagającą pęd do całkowitego oswobodzenia, rozkiełznania „psychicznych żywiołów".

Jej idolem stała się bowiem wolność pojęta w specyficzny sposób: jako całkowite uwolnienie jednostki od wszelkich hamulców i powściągliwości. To już nie jest po prostu anarchia, w której mimo zewnętrznych podobieństw chodzi jeszcze ciągle o wartości wyższe i która niekiedy jest protestem przeciw zniewoleniu jednostki przez instytucję (zwłaszcza państwo). To raczej s a m o w o l a, dziwna figura psychologiczna, jako że – wbrew źródłosłowowi – w takim stanie rzeczy wola, ludzkie „narzędzie" wyboru, przestaje funkcjonować, ugoruje.

We współczesnej kulturze, określanej jako konsumpcyjna (i bynajmniej nie zażenowanej tym mianem), szerzy się kult użycia przewyższający nawet kult życia. Jak pokazuje to sztuka – choćby słynny film *Wielkie żarcie* – poddani mu ludzie są gotowi wręcz umrzeć z przejedzenia. Te dwa czynniki: obowiązek nadmiernej i pospiesznej konsumpcji oraz rozkiełznana samowola – kształtują charakter społeczny (kategoria E. Fromma) człowieka-jamochłona. Przyświeca mu osobliwa reguła – braku reguł: „anything goes", wszystko jest dozwolone, wszystko wolno. Formacja kulturowa kierująca się takim „zakazem nakazów" w pewnym sensie zaprzecza istocie kultury jako takiej. Pasywnie poddając się prawie nieograniczonym możliwościom stwarzanym przez postęp cywilizacyjny, rezygnuje ze swego powołania – dbałości o wartości duchowe. Z impetem zaprzecza ich wyższości, wykpiwa je i wyszydza. Nie dostrzega tego, że propagując kult życia jako kult używania, przyczynia się w istocie do wkradania się, bocznymi niejako drzwiami, śmierci. Fascynacja przedmiotami, niesłychanie wyrafinowanymi i „mądrymi" maszynami do myślenia, zabawy, rozrywki, odwraca uwagę od innych ludzi, jako „trudniejszych w obsłudze", mniej podatnych na manipulację. „Automatyczny pilot", „automatyczna sekretarka" itp. stwarzają wrażenie, że w imię sprawności funkcjonowania można się będzie z czasem w ogóle obejść bez kontaktów z żywymi osobnikami, nieobliczalnymi i nieprzewidywalnymi. Generalny trend ponowoczesności to zmierzanie do „wysokiej cywilizacji". Kraje wysoko cywilizowane uważają za swoją misję, dyktowaną właśnie poczuciem „wyższości", narzucenie swojego standardu innym, o „niskiej cywilizacji". Nie pytają przy tym, czy z postępem cywilizacyjnym, czyli w gruncie rzeczy z przyrostem masy coraz większej ilości coraz bardziej oddzielających człowieka od człowieka efektownych rzeczy, idzie w parze postęp moralny polegający na tym, że ludzie mają większe poczucie bezpieczeństwa, życzliwości, przyjaźni, miłości.

Kultura, spłaszczając się coraz wyraźniej ku swemu cywilizacyjnemu podłożu, niszczy wielowymiarowość człowieka. Dzieje się to w myśl ogólnej zasady, że środki i narzędzia uzurpują sobie miejsce i rangę celów, a nawet wartości. Przykładem i modelem tego mechanizmu są mass media. Kultura ponowoczesna właściwie przestała się nimi posługiwać, zamiast tego jęła je obsługiwać.

Wszystkie te rysy ponowoczesności zbliżają nas do próby jej całościowego portretu. Można go sobie przedstawić jako Janusowe oblicze. Jeden profil wyobraża inteligentnego mistrza Prospera, drugi, zwrócony w odwrotną stronę, ale zrośnięty z poprzednim – prostackiego i prymitywnego Kalibana. Pęknięcie, schizofreniczny rozdźwięk pomiędzy rafinadą intelektu a dzikością serca, stanowi w jakiejś mierze pochodną faktu, iż świat ponowoczesny wzgardził poezją. Jak bohater Molierowskiej sztuki, Monsieur Jourdain, mówi tylko prozą. Co więcej jednak, wie już o tym i tego jedynie chce. Albowiem tylko

prozie – to jest rzeczom namacalnym i przeliczalnym, takim, które można posiąść i skonsumować – wierzy. I tylko takie ceni. Utwierdza go w tym nauka i filozofia: te ich dominujące nurty, które za ideał przyjęły ścisłość. Ścisłe może zaś być tylko to, co daje się policzyć i wymierzyć w jednostkach arytmetycznych, to jest abstrakcyjnych, nieprzekładalnych na dane zmysłowe i nie związanych emocjonalnie.

Z takiego zmatematyzowanego i zmechanizowanego świata, świata abstrakcji i automatów, „wyparowuje" to, co nie poddaje się ze swej natury przełożeniu na język cyfr. Niepoliczalne – nie istnieje. I tym sposobem rzeczywistość uznana za realną, wedle tych kryteriów staje się b e z d u s z n a. Owszem, rozwijają się nauki o człowieku i kulturze, ale w postaci psychologii bez psychiki (jako duszy), socjologii bez społeczeństwa (jako wspólnoty opartej na żywych więziach), humanistyki bez człowieka, jako że perfidna postać „antyhumanistyki" ogłosiła jego śmierć. Także i filozofia, sugerując się idolatrią scjentyzmu, bez protestów uznając naukę za hegemona kultury, stała się w znacznej mierze m a r t w y m j ę z y k i e m. Zrezygnowała – w imię fałszywej skromności – ze swej funkcji mądrościowej, pocieszycielskiej, a niekiedy też krytycznej. Z tego powodu przynajmniej jej niektóre, ale znaczące nurty: neopozytywizm zwłaszcza, stały się milczącym przyzwoleniem na fenomen uwiądu i zamierania duchowości.

Powodem, dla którego ten stan rzeczy budzi już nie zawstydzenie, ale przerażenie, jest fakt masowej u c i e c z k i o d o d p o w i e d z i a l n o ś c i. Rozpasana swoboda używania przedmiotów (i – per analogiam – ludzi jako przedmiotów) jest konsekwencją nie tyle ludzkiej słabości, ile w z o r u k u l t u r y, która odpowiedzialności takiej nie oczekuje, nie żąda i nie egzekwuje. Albowiem jeśli jako aksjomat przyjmuje się to, iż człowiek jest „mechaniczną pomarańczą" poddaną prawu masowego społeczeństwa rządzonego statystyką – prawem wielkich liczb, to nie ma podstaw, aby od Eichmanna wymagać skruchy, poczucia winy i w ogóle przyznania się do udziału w zbrodni przeciwko ludzkości.

Społeczeństwo masowe, wyrównane do poziomu wspólnego mianownika, którym może być wyłącznie p o s p o l i t o ś ć (i tylko ona nadaje się do opisu w prozie), ma tę pociągającą wielką zaletę, że pozwala egzystować w poczuciu posiadania a l i b i. Ponieważ wszystkie dziedziny i aspekty życia w masie są zorganizowane instytucjonalnie, na każde posunięcie trzeba mieć podkładkę, zgodę albo polecenie wyższej instancji: regulaminy zastępują sumienie. A wobec tego istnienie poszczególnej jednostki rozliczane jest przed owymi instancjami także z poszczególnych zachowań, sfragmentaryzowanych i niekoniecznie łączących się w sensowną całość.

Aby przywrócić kulturze jej właściwy – źródłowy i w ogóle uzasadniający jej odrębność wobec cywilizacji – sens, trzeba odzyskać jej patos. Etymologicznie biorąc, patos to cierpienie. Droga ku temu musi prowadzić przez z m a r -

twychwstanie podmiotu uśmierconego przez teorię (bez skrupułów uczyniła to epistemologia), w ślad za tym, jak stało się to w ludobójczej praktyce politycznej.

Ratunkiem dla filozofii, tej, która wpierw uległa hegemonowi nauki, popadając w przesadny i zabójczy dla niej hiperracjonalizm, a następnie – w wersji postmodernizmu – beznamiętnie opisuje widok cmentarza i rumowiska wartości duchowych, może stać się poetyka kultury. Określenie to pochodzi od Michaiła Bachtina i ściśle się wiąże z kategorią życia bez alibi. Chociaż właściwie cały dorobek tego myśliciela przesiąknięty jest niechęcią i krytyką teoretyzmu (jako następstwa zbytniej abstrakcji i intelektualizacji nauk i filozofii), to przedstawiając jego ideę ograniczę się do jednej, wczesnej, mało znanej pracy *K'fiłosofii postupka*[2].

Dla rozpatrywanego przeze mnie zagadnienia abdykacji duchowości w obecnej antykulturze ważny jest głównie jeden wątek Bachtinowskiej myśli. Ten, który może inspirować odpowiedź na pytanie: co daje się przeciwstawić teoretyzmowi legitymizującemu bezduszność cywilizacji konsumpcyjnej oraz homomanipulatora jako jej „typ idealny"? Jest to problem silnie wyeksponowany także przez Heideggera stwierdzającego zanik „duszy bycia": „Fizyka współczesna, która zmierza do odkrycia formuły świata, potwierdziła tylko, że bycie bytu rozpłynęło się w metodzie totalnej obliczalności"[3]. Dodać tylko wypada, że im więcej „totalnej obliczalności" w rzeczywistości fizycznej, tym więcej „totalnej nieobliczalności" w świecie ludzkim.

Stąd pytanie: co należy zaproponować zamiast teoretyzmu, który ze względu na sobie właściwą metodę i język, przepuszcza przez ich sieć i przeocza właśnie to, co „nieobliczalne", a jednocześnie – właśnie dlatego – najgłębiej ludzkie? To, czym jest poszczególność ludzi, każdego człowieka bez wyjątku. O tyle jednak, o ile będzie się na nich patrzeć jako na żywe, realne, konkretne istoty, nie tylko myślące (raczej zresztą z rzadka), ale za to nieustannie czujące, doznające, przeżywające zdarzenia, cierpiące, rozpaczające, śmiejące się i płaczące, kochające się nawzajem i nienawidzące.

Aby móc opisywać tak widzianą kondycję ludzką – w jej całym dramatyzmie i wiecznym wahaniu się między skrajnościami – trzeba się odważyć i poważyć na odpowiedni język. Nie ma potrzeby wymyślać go od zera. Istnieje gotowy od wieków – to język poezji. Rzecz nie w tym, aby badacz kultury był poetą albo go udawał. Wystarczy przyznać walor poznawczy metaforze, którą posługuje się poezja sensu stricto, a która jest także wspaniałym narzędziem poznania potocznego. Język potoczny pełen jest fi-

---

[2] W: *Fiłosofija i socjołogija nauki i tiechniki*, „Jeżegodnik" 1984-1985, Moskwa 1986.

[3] M. Heidegger, *Hegel i Grecy*, w: tegoż, *Znaki drogi*, Warszawa 1995, s. 223.

gur poetyckich, co widoczne jest zwłaszcza w przysłowiach, powiedzonkach, a także w żargonie młodzieżowym. Na co dzień wszyscy bywamy poetami, choć o tym nie wiemy. W filozofii, przynajmniej w pewnych jej przejawach, metafora ma stałe i dawne obywatelstwo, żeby wymienić tylko Heraklita, Sokratesa, Pascala, Heideggera.

Fakt, iż nie możemy obejść się bez metafory, świadczy, jak wielką ma ona moc poznawczą i że ze swoistej dla siebie funkcji nie może być ani wyparta, ani zastąpiona przez terminologię dosłowności.

Jej walorem jest z filozoficznego punktu widzenia przede wszystkim to, iż wyraża efekty poznania intuicyjnego. Intuicja, co wiadomo od czasów H. Bergsona, chwyta to, co „przecieka" przez sito pojęć – konstruktów intelektu. Intelekt działa sprawnie, by tak rzec, na lądzie stałym, w polu twardych faktów – tych, które dają się empirycznie i intersubiektywnie „dotykać" i dzięki temu mierzyć, ważyć i przeliczać. Jest on natomiast bezradny, zgoła ślepy na „fakty miękkie" - takie, które są raczej przeżywane aniżeli doświadczane (w sensie ich zmysłowej postrzegalności). Pomija on również „fakty osobiste", oryginalne, wewnętrzne doświadczenia ludzi o wyjątkowej wrażliwości bądź ludzi zwykłych, ale rzuconych w nietypowe okoliczności.

Czas kryzysu kultury to epoka powszechnych nieomal doświadczeń niezwykłości, niekiedy wręcz – niesamowitości świata. Ich nowość, nieprzekładalność na znane już doświadczenia, a także wypływająca stąd nieoczywistość i „niesamowitość" sprawiają, iż podmiot doznający popada w swoisty autyzm. Ratunkiem od tak manifestującej się samotności epistemologicznej, zwłaszcza w obliczu potworności nieoswojonej cywilizacji, jest metafora, dzięki swojej cudownej właściwości przenoszenia jakiegoś choćby minimum swojskości na zjawiska obce, zaskakujące, a nieodparte w ich szokującym działaniu na emocje. Metafora stanowi właśnie taką figurę emocjonalno-poznawczą, która jedną strzałą trafia w dwa obiekty: nowy, osobliwy, nie objęty jeszcze racjonalną myślą oraz stary, oswojony, „udomowiony", rozpoznany.

Zazwyczaj uznaje się rangę poezji w oswajaniu, przekładaniu, translacji – na język werbalny – uczuć. Przytoczmy przykład mistrzyni tej sztuki – Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej:

> Usta twoje: ocean różowy.
> Spojrzenie: fala wzburzona.
> A twoje szerokie ramiona:
> Pas ratunkowy...
>
> *Portret*

Ale nie gorzej radzi sobie poezja z problematyką filozoficzną: „tak oto/ na obu nogach/ lewej którą porównać można do Sancho Pansa/ i prawej/ przypominającej błędnego rycerza/ idzie/ Pan Cogito/ przez świat/ zataczając się lekko/" (Z. Herbert, *O dwu nogach Pana Cogito*).

Nie jest więc wcale prawdą, jak to głoszą obiegowe sądy, że poezja jest dobra do wyrażania „racji serca", a proza – „racji rozumu". Poezja to generalnie taki sposób doświadczania i poznawania świata i siebie samego, który jest bardziej elastyczny, czulszy i wrażliwszy na niestereotypowość. Owszem, zmierza ku przypisaniu wyjątku do reguły, ale czyni to tak, by nie uronić niczego z indywidualności, unikatowości przeżycia czegoś niepowtarzalnego. Metafora raczej odnosi do uniwersalnych „tablic" ludzkiego, gatunkowego doświadczenia, aniżeli wtłacza intymne i prywatne przeżycie w nie znoszące nieregularności – reguły.

W epoce globalnej metamorfozy cywilizacji i kultury zachodzą takie zdarzenia, dla których nie ma pod ręką żadnych schematów porządkujących – na tym zresztą polega natura kryzysu. Istnieją w takiej sytuacji dwa rodzaje zachowań poznawczych: regresywne, polegające na próbie „wlewania nowego wina w stare bukłaki" – sprowadzania nowych zjawisk do dawniej rozpoznanych (ale za cenę zignorowania ich oryginalności), oraz progresywne, zasadzające się na rekonstrukcji – a przedtem dekonstrukcji – stereotypów. Intuicja na poziomie przedwerbalnym, a metafora na poziomie werbalnym są tymi wspaniałymi narzędziami, dzięki którym razem z „nowym winem" wytwarza się „nowe dzbany".